37e ANNEE (4e SÉRIE) N° 38 4 NOVEMBRE 1920

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { **15 francs à l'Édition complète.** **10 — à l'Édition partielle.**

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. XV. — LES CHAPITRES

Il serait exagéré de dire que le *Codex* nous apporte beaucoup de nouveautés en ce qui concerne les Chapitres. Son mérite est plutôt d'avoir mis de l'ordre et de la précision dans l'ancienne législation capitulaire, particulièrement touffue, dispersée, sujette à controverses.

On sait la large place qu'occupait jadis, dans la hiérarchie et dans la vie intérieure de l'Eglise, l'institution dix fois séculaire des Chapitres, des Chapitres cathédraux surtout, les seuls dont nous aurons à nous occuper, puisqu'aussi bien ce sont les seuls qu'ait restaurés et conservés le Concordat de 1801 en notre pays de France.

L'on sait aussi comment, l'autorité des Evêques s'étant peu à peu émancipée de leur tutelle, d'ailleurs souvent abusive, les Chapitres se sont trouvés réduits, surtout depuis le Concordat chez nous, à un rôle purement décoratif et liturgique, et sont devenus, suivant l'expression de la malignité populaire, des conservatoires d'antiquités précieuses, au lieu de rester, conformément aux origines historiques de leur institution et à la pensée de l'Eglise, les Conseils ou Sénats des Evêques.

Nous n'avons pas à insister sur cette décadence de l'ancienne splendeur et puissance des Chapitres. Le but de notre présente étude est plus modeste. Nous ne faisons pas l'histoire des Chapitres, mais simplement le relevé des points saillants de la discipline capitulaire actuelle, telle que nous la présente le *Codex*. Si nous avons d'un mot évoqué le passé, c'est pour mieux justifier la sollicitude que l'Eglise, jalouse de toutes ses traditions et de toutes ses gloires, n'a jamais cessé de témoigner aux assemblées capitulaires ou collégiales, sollicitude dont le *Codex* précisément nous fournit un nouveau témoignage.

En matière de droit, les jugements généraux, qui dépassent la limite des textes positifs, sont toujours quelque peu sujets à caution. Il en est cependant que l'on peut sans imprudence formuler comme traduisant l'arrière-pensée, si l'on peut dire, et l'intention générale du Législateur. Sans crainte d'être taxés d'optimisme « capitulaire » exagéré, nous croyons pouvoir nous permettre d'affirmer que le *Codex* a visé très certainement à relever le prestige et les fonctions diocésaines des Chapitres cathédraux : prestige, dans les manifestations de leur vie liturgique ; fonctions diocésaines, dans leurs rapports consultatifs fréquents avec leur Evêque.

Les chanoines, d'un côté, y sont fortement invités à ne négliger aucun de leurs devoirs, ce qui est en effet, pour eux, la meilleure manière de s'assurer l'estime et le respect de leurs droits. Mais d'autre part, les Evêques se voient rappeler nettement aussi l'obligation qui, de droit commun, leur incombe de consulter leurs Chapitres, de les associer, au moins *in gravioribus*, dans les cas spécifiés par le Code, au labeur de leur administration pastorale. Reverrons-nous entre l'Evêque et son Chapitre cet étroit et cordial concours « diocésain », de tout temps souhaité par l'Eglise, et réclamé encore aujourd'hui en maints passages du *Codex ?* Rien n'empêche de l'espérer, à la condition toutefois que le Sénat de l'Evêque soit vraiment composé de « Sénateurs », de prêtres capables de lui donner un conseil, choisis donc par lui en conséquence.

Ceci dit en manière d'introduction, nous allons brièvement passer en revue et annoter, en tant que de besoin, les principaux canons du présent chapitre : *De Capitulis canonicorum* (can. 391-422).

A) Définition. — Erection. — Le can. 391 contient une définition qu'il importe tout d'abord de mettre en relief au début de cette étude :

CANON 391. — § 1. Capitulum canonicorum sive cathedrale sive collegiale seu collegiatum est clericorum collegium ideo institutum ut solemniorem cultum Deo in ecclesia exhibeat et, si agatur de Capitulo cathedrali, ut Episcopum, ad normam sacrorum canonum, tanquam ejusdem senatus et consilium, adjuvet, ac, sede vacante, ejus vices suppleat in diœcesis regimine.

Double est donc la fonction canonique d'un Chapitre : 1° *fonction liturgique,* dans le service

du chœur (et c'est la seule fonction des Chapitres qui ne sont pas cathédraux, des Chapitres qui sont simplement des « collégiales »), et 2° *fonction administrative,* que le Chapitre exerce *sede plena,* en tant que Conseil ou Sénat de l'Evêque, et, *sede vacante,* en tant que dépositaire momentané de l'autorité épiscopale dans le diocèse. — Personne ne conteste aux chanoines leurs droits et devoirs afférents à la fonction liturgique qu'ils ont à remplir dans le service du chœur à la cathédrale. Plus sujette à discussion et à éclipse est, au moins *sede plena,* leur fonction diocésaine administrative. On nous permettra d'y insister quelque peu.

Aucune psychologie n'est à la fois plus surnaturelle et plus profondément humaine que celle de l'Eglise. Aussi n'est-ce point sans une raison de haute prudence qu'elle tempère l'exercice de l'autorité absolue de ses Chefs par l'assistance de Conseils qu'elle leur fait un devoir rigoureux de consulter. Le Pape a son Chapitre : c'est le Sacré-Collège des Cardinaux. Les Supérieurs d'Ordres et de Congrégations ont aussi leur Chapitre et même d'ordinaire ils en ont deux, l'un, le Chapitre proprement dit, qui les assiste dans le gouvernement général de l'Institut, l'autre, le Conseil permanent imposé aux Supérieurs locaux pour la gestion des intérêts plus restreints dont ils ont la charge. Ainsi d'ailleurs en est-il dans les sociétés civiles bien organisées, tant il est évident qu'il y a, en règle très générale, plus d'esprit et de garanties de sagesse dans plusieurs bonnes têtes que dans une seule.

Si claire et incontestée qu'elle soit, cette thèse générale de bon ordre gouvernemental ne suffirait pas à expliquer complètement pourquoi l'Eglise entend imposer à l'Ordinaire l'assistance et les conseils du Sénat capitulaire. Car, enfin, l'Evêque a par ailleurs son Conseil privé, dit *Conseil épiscopal,* auprès duquel, semble-t-il, il peut trouver tous renseignements et suggestions utiles pour le bon succès de son administration pastorale.

C'est vrai. Mais il faut remarquer que le Conseil épiscopal est composé d'hommes librement choisis par l'Evêque, parmi lesquels ses deux ou trois Vicaires Généraux titulaires, et que tous sont amovibles *ad nutum.* Les chanoines, s'ils sont en réalité nommés par l'Evêque, ne sont la plupart du temps guère choisis par lui. Ce sont d'ordinaire des prêtres, pleins d'années et de mérites, qui ont dans l'opinion publique leur place de repos marquée au sein du Chapitre, et par là-même s'imposent plus ou moins à la nomination épiscopale. De plus, ils sont inamovibles, arrivés en fin de carrière, n'ayant plus rien à craindre ni à espérer de l'opinion des hommes.

Dieu nous garde de faire ici, même très indirectement, une allusion, qui serait parfaitement fausse, à l'insuffisante indépendance de pensée et de paroles des Conseils épiscopaux ! Mais il n'y a point de contraste désobligeant à constater que, en principe, celle des Chapitres est théoriquement plus grande encore et mieux assurée, d'où sans doute, dans la pensée de l'Eglise, un meilleur contrôle, parce que plus impersonnel et sincère, de la gestion épiscopale.

Et puis, les Evêques passent, les Conseils épiscopaux aussi... et les Chapitres restent ! Sortant tous des rangs du clergé, où ils ont pendant de longues années, et souvent en situations de premier plan, exercé les diverses fonctions du ministère ecclésiastique, les chanoines sont les échos vivants, et pourquoi ne dirions-nous pas les représentants et gardiens qualifiés des traditions de la vie diocésaine? Entre l'obstination d'un culte routinier pour des us et coutumes manifestement surannés, et la dangereuse expérience des nouveautés et réformes à jet continu, la prudence sait tenir un juste milieu, où les bonnes certitudes acquises du passé projettent leur rayonnement bienfaisant sur les perspectives aléatoires de l'avenir.

L'Eglise, a-t-on dit, est une grande école de respect. Nous ajoutons, forts du témoignage de toute son histoire, qu'elle est aussi une grande école de *tradition.* Aucune législation du monde ne se montre aussi respectueuse que la sienne des coutumes, même contraires à la lettre de son droit positif. Aucun Code n'est, autant que le sien, soucieux d'assurer la stable continuité des mœurs populaires, auxquelles elle ne touche, quand il le faut, pour les réformer, qu'avec d'infinies précautions, et après une attente de temporisation tolérante qu'on lui a souvent reprochée comme une prétendue preuve de son peu de goût pour les soi-disant évolutions du progrès.

Il se peut que des Chapitres s'obstinent fâcheusement à ne pas vouloir sortir de certaines ornières ; mais il se peut aussi que certains Evêques, épris de nouveautés, ou trop enclins à ne trouver bien que ce qui se fait dans leur pays d'origine, voient des ornières là où il n'y a en réalité que des usages traditionnels respectables, dont la réforme serait, plus que le maintien, dommageable à la tranquillité de la vie religieuse diocésaine. C'est précisément du concours loyal de ces deux tendances, parfois trop divergentes, que l'Eglise attend le juste milieu administratif, où seront évitées les exagérations qui peuvent être, de part et d'autre, à redouter.

Au surplus, le Chapitre n'est pas imposé à l'Evêque comme Conseil ordinaire et courant dans son administration. C'est un vénérable Sénat dont il a toujours avantage à recueillir l'avis, mais qu'il n'est pas tenu de consulter, comme Conseil épiscopal ordinaire, dans tous les détails de son administration. Le droit a pris soin de spécifier un certain nombre de cas dans lesquels serait obligatoire la consultation capitulaire, au moins à titre de simple conseil, *audito Capitulo.* L'Evêque qui strictement s'en tient là est en règle avec la lettre du *Codex.* Nous nous permettons de penser que l'esprit du Législateur souhaite davantage, et approuverait grandement une union plus large, plus féconde par là-même, de pensées et de con-

seils, entre l'Evêque et son Chapitre cathédral. C'est assez dire que le Législateur souhaite aussi, par là même, que les Chapitres soient composés d'hommes de valeur et de compétence suffisantes pour mériter d'être appelés utilement à partager à l'occasion les responsabilités de l'administration diocésaine.

Deux mots seulement maintenant de leur érection.

CANON 392. — Capitulorum tum cathedralium tum collegialium institutio seu erectio, innovatio ac suppressio Sedi Apostolicæ reservatur.

Cette réserve souligne suffisamment l'importance du rôle hiérarchique que le Législateur entend voir jouer aux Chapitres dans la vie organique de l'Eglise. Les Chapitres ont une existence propre, indépendante de l'Evêque, et il importe qu'ils la gardent telle. C'est toute la raison de la réserve et des nombreuses prescriptions de droit commun Pontifical qui règlent, dans leurs grandes lignes, les détails de leur organisation et de leur double fonction sociale, liturgique et administrative, détails que nous aurons à préciser dans les explications qui vont suivre.

B) Les Dignités. — Nous rappelions tout à l'heure le soin attentif que prend l'Eglise de ne point troubler la paix de la vie religieuse telle que l'ont faite les coutumes locales traditionnelles, quand toutefois ces coutumes ne sont pas en soi absolument déraisonnables. L'histoire des Chapitres est peut-être une des meilleures preuves que l'on en puisse donner. A vrai dire, l'histoire des Chapitres n'existe pas et ne sera jamais faite : elle est impossible. Il y aurait autant d'histoires particulières à écrire que de Chapitres cathédraux. Malgré certains traits généraux, qui leur donnent encore une physionomie commune d'ensemble, ils sont entre eux, d'un diocèse à l'autre, si différents dans l'organisation de leur vie particulière, dans leurs statuts, dans leurs coutumes, dans l'exercice de leurs fonctions, dans le régime de leurs préséances et même de leurs relations avec l'autorité épiscopale, que l'on ne saurait, sans erreur manifeste, faire tenir leur histoire dans aucun moule de formules générales, uniformément applicables à tous à la fois.

Loin de s'en offusquer, l'Eglise a sciemment laissé subsister cette bigarrure, apparemment surprenante, mais au fond très justifiable, pour peu que l'on n'oublie pas la loi biologique profonde qui veut que la vie des associations soit, comme celle des particuliers, soumise, pour une large part, aux exigences matérielles et conditions concrètes des individualités qu'elle anime. C'est le rôle de la loi sage, de chercher à unifier ces particularités pour le plus grand bien de l'ensemble, mais sans aller cependant jusqu'à les choquer plus qu'il ne convient, au risque de compromettre la vie elle-même, sous prétexte de la vouloir trop parfaite, trop conforme à un type idéal qu'elle ne peut réaliser.

C'est de quoi tout justement le *Codex* nous donne un bon exemple dans ces canons *de Capitulis*. Il trace nettement les lignes du droit commun auquel il désire voir les Chapitres se conformer ; mais, là où il ne lui semble pas qu'un intérêt majeur exige l'uniformité, il accompagne sa loi d'un *nisi* d'exception qui ouvre la porte à la tolérance de pratiques différentes consacrées par les usages locaux.

A nos commentateurs du titre *De Præbendis et Dignitatibus,* à nos auteurs de traités spéciaux *De Capitulis,* aucun point de droit n'a causé plus d'embarras que la question des *Dignités,* parce qu'il n'est, en effet, rien de plus difficile à préciser que la définition et le rôle historique de ces anciennes « prééminences ». Ce qui semble hors de doute, c'est que certaines fonctions d'autorité juridictionnelle extracapitulaire, comme celle par exemple des Archidiacres, ont joui de bonne heure, en raison de leur haute supériorité, d'une préséance générale, même sur le Chapitre : on les appelait des *Dignités.*

Cette appellation et ce privilège de préséance n'ont guère été attribués, en principe, qu'à l'Archidiacre, puis à l'Archiprêtre, seuls considérés par les canonistes comme étant de droit commun des Dignités. Plus tard, on a peu à peu oublié la fonction pour ne garder que le souvenir vivant du titre *Dignitas,* lequel, suivant la diversité des lieux, s'est trouvé attribué à des personnages ou à des fonctions très différentes. C'est ainsi qu'aux Dignités primitives extra-capitulaires sont venues s'ajouter des Dignités faisant partie du Chapitre. C'est ainsi encore qu'on trouve la qualification de « *Dignité* » attachée au Doyen, au Prévôt, au Primicier, au Chantre, au Scolastique, au Sacriste, même parfois au Théologal et au Pénitencier, etc. Chaque diocèse a là-dessus son histoire, qui n'est pas du tout celle du diocèse voisin. Nous n'avons aucune raison de nous attarder ici à l'étude archéologique de ces vénérables antiquités. Voyons plutôt ce que le nouveau droit voudrait en conserver.

CANON 393. — § 1. In qualibet ecclesia capitulari sint dignitates et canonici inter quos varia officia distribuantur ; possunt esse etiam alia minora beneficia in uno vel pluribus gradibus.

§ 2. — Capitulum constat dignitatibus et canonicis, nisi, ad dignitates quod attinet, aliud ex capitularibus constitutionibus eruatur ; non autem inferioribus beneficiariis seu mansionariis, qui canonicis auxilium præstant.

CANON 394. — § 2. Erectio dignitatum Sedi Apostolicæ reservatur ; sed est in Episcopi potestate, consentiente Capitulo, exstinctas forte dignitates restituere et præbendis in Capitulo jam exstantibus alias sive canonicales sive beneficiales addere.

CANON 396. — § 1. Collatio dignitatum tum in Capitulis cathedralibus tum in collegialibus Sedi Apostolicæ reservatur.

§ 2. — Prohibetur optio, reprobata contraria consuetudine, sed salva fundationis lege.

§ 3. — Prima saltem dignitas in Capitulo cathedrali, quantum fieri potest et ceteris paribus, laurea doctorali in sacra theologia vel jure canonico polleat.

L'Eglise veut que les Chapitres soient honorés, et donc qu'ils soient le plus possible honorables. Aussi demande-t-elle qu'on leur redonne l'éclat de leurs anciennes *Dignités,* et le § 3 du can. 396 montre assez le sens grave qu'elle attache à cette restauration. La couronne capitulaire, à tous points de vue, ne peut que gagner à la présence de quelques fleurons particulièrement précieux et brillants, et c'est pour l'Evêque lui-même tout profit que l'entourage immédiat d'une assistance aussi notoirement distinguée.

La formule du *Codex* est certainement optative, non pas impérative. Les Chapitres ne sont pas tenus d'avoir des Dignités : ils y sont nettement exhortés. Il n'est d'ailleurs pas nécessaire que cette exhortation soit immédiatement suivie d'effet. Un chanoine s'improvise plus facilement qu'une Dignité. Avec le temps il est possible qu'on en vienne à combler une lacune qu'il peut paraître opportun de conserver telle quelle aujourd'hui.

Depuis le Concordat nous avons perdu l'habitude de ces distinctions et valeurs honorifiques qui donnaient tant de prestige aux Chapitres d'autrefois. La constitution organique de nos Chapitres étant désormais à l'abri des ingérences du pouvoir civil, c'est l'heure pour nous de revenir à l'ancien droit, au moins dans la mesure large que nous indique le droit nouveau, avec une évidente sympathie pour la cause capitulaire.

L'*érection* des Dignités est réservée à Rome, mais non pas leur *résurrection*. Le § 2 du can. 394 maintient aux Evêques la faculté de rétablir par eux-mêmes, si toutefois le Chapitre y consent *(consentiente Capitulo),* la ou les Dignités dont il était orné autrefois. Ce sera sans doute le cas le plus ordinaire dans nos diocèses de France, où généralement les Chapitres étaient jadis pourvus d'une ou de plusieurs Dignités. C'est un anneau à ajouter pour relier l'état présent des choses aux nobles traditions du passé.

Mais, une fois érigées à nouveau, ou seulement restaurées, toutes les Dignités sont par le *Codex* réservées à la collation du Souverain Pontife (396 § 1, et 1435 § 1), et, bien entendu, soustraites au système de l'option et de la permutation (396 § 2, et 1487 § 3). A la différence du droit créé par les *Règles de la Chancellerie*, la réserve actuelle affecte toutes les Dignités, et non pas seulement la première (car il peut y en avoir plusieurs suivant un ordre nettement déterminé à l'avance : *prima, secunda, tertia Dignitas).*

On remarquera la tendance visible du *Codex* à concentrer les Dignités dans le *gremium Capituli,* alors qu'à leurs origines elles étaient plutôt régulièrement étrangères au corps capitulaire, ce qui, vu leurs étroites relations et fonctions avec les Chapitres, constituait une anomalie assez singulière, dont les canonistes n'ont guère réussi à donner une explication pleinement satisfaisante. Le *Codex* ne supprime pas ces sortes de Dignités en marge du Chapitre, là où elles seraient reconnues par les constitutions capitulaires ; mais il montre assez son peu de goût à les conserver, par le soin qu'il prend de parler couramment des Dignités comme appartenant au *gremium Capituli,* notamment au § 2 du can. 393 où il est dit : « *Capitulum constat dignitatibus et canonicis, nisi, ad dignitates quod attinet, aliud ex capitularibus constitutionibus eruatur.* »

Comme nous n'écrivons pas ici un traité *De Capitulis,* encore moins *De Dignitatibus,* nous renvoyons ceux que la chose peut intéresser à l'ancien droit liturgique, resté intact, comme l'on sait, pour tout ce qui concerne les droits et privilèges des Dignités capitulaires. Nous n'en dirons qu'un mot quand l'heure sera venue de rappeler d'après le *Codex* les obligations et préséances canoniales.

C) Canonie et prébende. — Le canonicat, au sens complet du mot, a pour ainsi dire deux faces : 1° la *canonie,* terme abstrait par lequel on désigne, toute considération d'émoluments temporels mise de côté, le droit spirituel *ad stallum in choro, ad vocem in Capitulo,* etc., résultant du fait de la nomination et, comme on dit, de la *receptio in fratrem ;* 2° la *prébende*, c'est-à-dire le droit de percevoir les émoluments attachés, comme bénéfice, à titre particulier et perpétuel, à la canonie ; la prébende est dite alors strictement *canoniale,* pour la distinguer d'autres bénéfices analogues, qui portent aussi le nom générique de prébende, mais ne sont pas des prébendes capitulaires, fondées comme telles et acceptées comme telles par l'autorité ecclésiastique. Il y avait autrefois, à côté et au-dessous des chanoines (titulaires) proprement dits, nombre de bénéficiers de second, de troisième rang, etc., dépendant du Chapitre et groupés autour de lui pour le plus grand éclat de son service et du service liturgique des offices du chœur. Ces bénéficiers jouissaient de véritables prébendes et s'appelaient parfois « prébendés, » mais leurs prébendes n'étaient pas des prébendes capitulaires, la *canonie* formelle leur faisant défaut.

Deux mots d'histoire encore, qui aideront à mieux comprendre les textes du *Codex* que nous allons citer, où se trouve sommairement visé le régime financier des Chapitres.

A l'origine, les prébendes canoniales semblent avoir été assez uniformément instituées par mode de fondations personnelles. Un ou plusieurs généreux donateurs faisaient largesse d'un certain

capital, sous la condition que les revenus en seraient attribués à telle dignité, à tel canonicat déterminé, à tel office ou fonction capitulaire. Très différentes les unes des autres, tantôt maigres et tantôt grasses, ces prébendes canoniales restaient individuellement ce qu'elles étaient d'après la loi de leur fondation; seuls changeaient leurs titulaires successifs. C'est le régime dit des *prébendes séparées*.

De bonne heure, sous l'influence de circonstances que nous n'avons pas à préciser, l'usage prévalut en certains Chapitres de fondre toutes les ressources capitulaires en une seule masse commune, et de la répartir ensuite, par quotités proportionnelles fixes, entre tous les chanoines. C'est le régime de la *masse commune*, aujourd'hui beaucoup plus commun qu'autrefois, surtout en France, en raison sans doute de l'égalité des traitements servis par l'Etat aux chanoines sous le Concordat, et aussi à cause de l'avantageuse simplification financière du système. Le *Codex* légifère pour le monde catholique tout entier. Or, il s'en faut que le régime des prébendes canoniales soit partout ce qu'il est devenu chez nous après les ruines et vexations égalitaires de notre Révolution. Voilà pourquoi le *Codex*, par son silence même, a laissé subsister les deux régimes — prébendes séparées, masse commune, — ne fût-ce que pour respecter les droits de justice naturelle fixés par la volonté des fondateurs de prébendes.

Notons enfin qu'un Chapitre est dit *numeratum* ou *non numeratum*, suivant que, en vertu d'une disposition de droit antérieure (intervention du Pape, décision épiscopale d'accord avec les chanoines, coutume légitime), le nombre de ses membres est fixe ou illimité.

Voici maintenant les canons auxquels nous avons fait allusion.

CANON 394. — § 1. In Capitulis numeratis tot sint præbendati quot præbendæ; in non numeratis, quot ex proventibus decenter sustentari posse, Episcopus, audito Capitulo, judicaverit.

§ 2. — Erectio dignitatum Sedi Apostolicæ reservatur; sed est in Episcopi potestate, consentiente Capitulo, exstinctas forte dignitates restituere et præbendis in Capitulo jam exstantibus alias sive canonicales sive beneficiales addere.

§ 3. — In ecclesiis cathedralibus et collegialibus insignibus ubi adeo tenues præbendæ sunt una cum distributionibus quotidianis, ut sustinendo canonicorum decori plane sint impares, Episcopi, audito Capitulo et impetrata Sanctæ Sedis licentia, vel beneficia aliquot simplicia præbendis uniant, vel, si hac ratione provideri non possit, aliquibus præbendis suppressis, cum patronorum consensu, si de jure patronatus laicorum sint, quarum fructus et proventus reliquarum præbendarum distributionibus quotidianis applicentur, eas ad minorem numerum reducant, ita tamen ut tot supersint, quot divino cultui celebrando ac dignitati ecclesiæ commode respondeant.

CANON 393. — § 3. Canonicatus sine adnexis emolumentis ne instituantur sine speciali Apostolicæ Sedis concessione.

Pour les Chapitres « nombrés » le cas est clair : il doit y avoir autant de prébendés que de prébendes, ni plus ni moins, car notre texte suppose évidemment que la numération ne porte pas seulement sur les personnes, mais aussi sur les prébendes correspondantes.

Quand il n'y a pas lieu de s'en tenir à un chiffre fixé à l'avance, l'Evêque est en droit d'ériger *audito Capitulo* autant de nouveaux canonicats titulaires que peuvent le permettre les ressources du Chapitre (c. 394, § 1).

L'Eglise attache avec raison une grosse importance à cette question de la subsistance temporelle convenable des chanoines, ainsi d'ailleurs, de façon générale, qu'à celle de tous ses ministres. Comme les chanoines sont censés n'avoir d'autres fonctions à remplir que celles du chœur et de l'assistance épiscopale, et comme ils sont, à cause de cela, tenus à une *rigoureuse résidence* quotidienne, il y a pour eux une raison de plus d'annexer à leur « canonie » en tant que telle des émoluments qui les dispensent de chercher par ailleurs les ressources nécessaires à l'entretien de leur vie.

Il est des diocèses où, faute de fondations suffisantes, les chanoines de la cathédrale sont obligés, pour vivre, de remplir, en dehors de leurs fonctions canoniales, quelque ministère rétribué. Ce n'est pas défendu, absolument ; mais en droit c'est anormal, incorrect. Avec une pareille méthode, un prêtre très méritant, mais pauvre, et fatigué d'un long labeur pastoral actif, ne pourrait jamais entrer au Chapitre; et si tous les chanoines, pour vaquer à leur ministère supplémentaire, sont obligés de déserter le service du chœur, le service de l'Evêque aussi, que restera-t-il de l'institution capitulaire et de son essentielle raison d'être dans l'Eglise? Anormal aussi le système des « subsides » que touchent parfois les chanoines, sous forme de pension qui leur est servie par l'évêché.

Ce qui est normal, c'est 1° que chaque canonicat soit pourvu d'une prébende consolidée, permanente, intangible, indépendante de l'Evêché, et suffisante pour subvenir à la convenable sustentation de son titulaire, quelles que soient par ailleurs ses ressources patrimoniales personnelles ; et 2° que les Chapitres aient non seulement leur

caisse propre à part, mais aussi la pleine liberté d'en gérer par eux-mêmes l'administration.

Nous nous gardons bien de donner à entendre que les moyens provisoires de fortune employés pour parer aux indigences financières de nos Chapitres après les ruines de la Séparation, sont répréhensibles. Nous indiquons simplement, puisque l'occasion s'en présente, le but qui est à poursuivre, si l'on veut, conformément à la pensée identique de l'ancien et du nouveau droit, rendre aux Chapitres cathédraux leur belle vie florissante du temps passé, avec la dose de large autonomie que réclame, pour être pleinement fructueux, le rôle hiérarchique qui leur est confié par l'Eglise.

Canonie et *prébende,* disions-nous, sont choses distinctes ; ajoutons maintenant : *séparables,* ainsi qu'il était admis dans l'ancien droit et que le donne clairement à entendre le § 3 du can. 393. A la rigueur, un chanoine peut être vraiment chanoine sans émoluments annexés à son canonicat. Cela suppose que le canonicat a été ainsi érigé, et c'est précisément là ce que le *Codex* interdit aux Evêques, les priant de recourir à l'autorisation du Saint-Siège dans les cas où il y aurait lieu d'envisager une mesure aussi exceptionnelle : « *Canonicatus sine adnexis emolumentis ne instituantur sine speciali Apostolicæ Sedis concessione.* »

Ne instituantur, dit le texte, d'où il semble logique de conclure que le *Codex* n'impose le recours à Rome que pour l'érection première ou institution d'un nouveau canonicat sans émoluments annexés.

Un cas tout différent se présente, chez nous par exemple à l'heure actuelle, quand un canonicat régulièrement institué et doté se trouve dépouillé de sa prébende par quelque violence extérieure, par une loi civile spoliatrice. Les canonicats (canonies) ne disparaissent pas dans cette ruine des prébendes. L'Evêque peut maintenir vivant son Chapitre et nommer, autant que de besoin, des chanoines titulaires, sans traitement spécial, mais cela, bien entendu, à titre purement provisoire, car c'est l'esprit du droit que l'Evêque laisse le moins longtemps possible subsister pour son Chapitre une situation aussi précaire et aussi canoniquement anormale.

Chanoines prébendés. — En certains diocèses de France, depuis la Séparation, il est arrivé que des prêtres, à la fois riches d'argent et de mérites, ont offert à leur Evêque de « fonder une prébende, » c'est-à-dire, en réalité, de faire donation *mortis causa* d'un capital représentant à peu près la valeur d'une prébende canoniale régulière, sous la double condition : 1° que la donation n'aurait son effet qu'après leur mort, et 2° qu'ils en garderaient l'usufruit leur vie durant.

A cette pieuse libéralité les Evêques ont parfois répondu en nommant chanoine honoraire le donateur, pour le récompenser, avec titre de « chanoine prébendé, » et, s'il était déjà chanoine honoraire, en lui conférant ce titre de « chanoine prébendé » avec le privilège de préséance (sur les autres chanoines honoraires) qui s'y trouvait généralement annexé. Cette nomination ne donnait d'ailleurs au chanoine prébendé aucun droit de prétendre de son vivant à occuper une stalle vacante au Chapitre, et, généralement du moins, ces « chanoines prébendés » n'étaient en fait que de simples chanoines honoraires, nullement *de gremio Capituli,* mais simplement honorés d'un privilège de préséance. Quand le « prébendé » venait à mourir, sa donation se trouvait consolidée, et, le plus souvent, passait au Chapitre où elle constituait alors une véritable prébende titulaire, qu'elle fût attachée à un canonicat déterminé *separatim* ou absorbée dans la masse commune.

On a beaucoup discuté à propos de ces chanoines prébendés d'un nouveau genre, parfaitement inconnus de l'ancien et du nouveau droit, et dont il était par conséquent assez difficile de préciser la véritable situation canonique par rapport au Chapitre. L'extrême confusion d'idées et de langage qui règne sur cette question vient de l'abus qu'on a fait chez nous de ces mots, d'ailleurs fort équivoques, *prébende* et *prébendé.*

Nous n'avons pas du tout la prétention d'éclaircir un sujet que des variations locales d'interprétation condamnent à rester, malgré tout, obscur, encore moins de proposer une conclusion applicable à tous les cas, fort différents, de nos actuels chanoines prébendés *ut supra.* Plus modestement, nous nous proposons de suggérer, d'après le droit normal, des éléments théoriques d'appréciation dont nous laissons à qui de droit le soin de faire les applications pratiques qui peuvent convenir *juxta casus.*

Le mot *præbenda* en langue canonique peut s'entendre, dans un sens très général, de tout « bénéfice » quelconque. En fait, on en réserve plus volontiers l'emploi pour désigner le bénéfice attenant de plus ou moins près au Corps capitulaire et, dans une signification plus stricte encore, le bénéfice canonial titulaire proprement dit. Le *Codex* nous suggère lui-même cette distinction des prébendes en *canoniales* et simplement *bénéficiales,* quand il reconnaît aux Evêques le droit d'ajouter aux prébendes capitulaires déjà existantes « *alias præbendas sive canonicales sive beneficiales* » (c. 394, § 2). Les prébendes canoniales sont les prébendes « titulaires », et par prébendes bénéficiales il faut entendre les prébendes annexées, *en dehors* et à côté du Chapitre, à certains canonicats d'érection surnuméraire ou à certains offices gravitant dans l'orbite capitulaire.

Il y a donc plusieurs manières d'être « chanoine prébendé », puisqu'on peut légitimement désigner ainsi, soit un chanoine titulaire *de gremio Capituli,* soit un chanoine simple bénéficier, dont le bénéfice est tout de même une prébende.

De ces explications sommaires, combinées avec celles que nous avons présentées déjà à propos des bénéfices, il résulte que :

1° Pour être vraiment *de gremio Capituli,* il faut avant tout être canoniquement investi de la

canonie, ce pour quoi une prébende à elle seule, *per se*, ne suffit pas ;

2° Qu'une prébende n'est *canoniale* qu'autant qu'elle est authentiquement attachée à une canonie, faute de quoi elle est simplement *bénéficiale ;*

3° Qu'un capital mis de côté en dépôt, à l'Evêché ou ailleurs, quelle que soit sa destination « future », est et reste un simple dépôt, ou une simple donation conditionnelle *pro futuro* (avec réserve d'usufruit si l'on veut), tant qu'un acte authentique de l'Evêque ne l'a pas accepté et érigé *in perpetuum* — nous dirions aujourd'hui consolidé — en bénéfice canonique formel ;

4° Que cette érection de bénéfice, même si le bénéficiaire est chanoine honoraire, ne suffit pas pour constituer une prébende canoniale *(de gremio Capituli)*, tant qu'un acte authentique de l'Evêque n'a pas joint la canonie à la prébende, c'est-à-dire, érigé expressément un nouveau *canonicat* titulaire au plein sens du mot.

Et maintenant si l'on demande : « Un chanoine prébendé est-il *de gremio Capituli*, avec droit d'assister aux séances capitulaires, avec voix active et passive? » — impossible de répondre sans distinguer : Si ce prébendé est chanoine titulaire, oui ; s'il n'est que chanoine honoraire, non. La question peut encore se poser autrement : « Sa prébende fait-elle du prébendé un chanoine *de gremio Capituli*, avec les droits ci-dessus? » — Distinguons toujours : Si cette prébende est *canoniale*, oui ; si elle n'est que *bénéficiale* et, moins que cela, un simple dépôt provisoire destiné à devenir un « bénéfice » seulement après la mort du donateur, non. Dans ce dernier cas il y aurait évidemment abus de langage à appeler actuellement prébende un pareil dépôt, et prébendé celui qui en touche l'usufruit.

Mais *quid* si l'Evêque accepte authentiquement la donation et l'érige en perpétuel bénéfice, pour être plus tard canonial (annexé à un canonicat titulaire), sous la condition que le donateur, qui est ou va être chanoine honoraire, s'en réservera la jouissance sa vie durant? — C'est alors une érection de *bénéfice*, mais non pas une fondation de *canonicat* titulaire nouveau, et le chanoine ainsi « prébendé » n'est pas par là même *de gremio Capituli*.

Tout autre serait la réponse, si l'Evêque *de consensu Capituli* entendait ajouter aux canonies ou canonicats déjà existants une canonie ou canonicat titulaire de nouvelle érection. Ce chanoine prébendé serait alors chanoine de plein droit, *de gremio*, et il n'y aurait pas plus de raison de l'appeler « prébendé » que les autres. Il serait fondateur et titulaire d'une prébende canoniale nouvelle, avec tous les droits et devoirs afférents à la prébende canoniale proprement dite.

De consensu Capituli, avons-nous dit, parce qu'il nous paraît difficile d'entendre autrement le § 2 du can. 394 où il est dit : « *Est in Episcopi potestate, consentiente Capitulo, exstinctas forte dignitates restituere* ET *prœbendis in Capitulo jam exstantibus alias sive canonicales sive beneficiales addere.* » La grammaire et l'esprit de l'ancien droit commun sur ce point-là ne nous semblent pas permettre de prendre la « conjonction » ET au sens « disjonctif ». Le consentement du Chapitre est donc nécessaire dans les deux cas ici expressément visés : pour la restauration des anciennes dignités et pour l'adjonction au Chapitre de nouvelles prébendes, soit canoniales soit bénéficiales.

En attendant que nous ayons l'occasion de revenir sur ce détail de la vie capitulaire, notons, ainsi que nous l'avons déjà donné à entendre, que le Chapitre a plein droit d'administrer par lui-même ses finances, sous réserve, cela va de soi, du contrôle éventuel de l'Evêque. Nous sommes ici en plein *jus vetus* auquel le *Codex* n'a rien changé. Toute la tradition disciplinaire de l'Eglise reconnaît ce droit « financier » aux collèges capitulaires et c'est le cas de citer la formule célèbre qu'en donne le Concile de Trente : « *Ceteris in rebus Capituli jurisdictio et potestas, si qua eis competit, et bonorum administratio salva et intacta omnino relinquatur.* » (TRID., Sess. XXV, c. 6, *de Ref.)*. Le meilleur signe sensible *a posteriori* qu'une prébende est vraiment capitulaire, c'est précisément le fait qu'elle est fondée *in Capitulo*, consolidée comme telle dans la caisse du Chapitre, entièrement remise à son administration. Il est bien à souhaiter que, conformément au vœu du Concile de Trente, les Chapitres, parmi les indépendances qui leur ont fait un peu défaut, retrouvent celle-là, l'indépendance financière. Ceci soit dit et entendu sans aucune arrière-pensée désobligeante pour qui que ce soit, tout comme le dit et l'entend l'Eglise elle-même.

Une dernière question. A propos de nos récents fondateurs de « prébendes, » quelques esprits pointilleux (scrupuleux, voulons-nous dire) se sont demandé si le fait de nommer chanoine honoraire ou de gratifier d'une préséance le généreux donateur ne comportait point quelque incorrection canonique, en raison de cette sorte d'échange apparent d'un *spirituale pro temporali*.

Rassurons ces consciences exagérément timorées, en leur rappelant qu'il est dans les habitudes de l'Eglise de récompenser ses bienfaiteurs, comme elle peut le faire, en leur accordant, en retour de leurs libéralités, certains droits ou privilèges d'ordre spirituel. Rien là qui touche de près ou de loin à la simonie, laquelle, comme on sait, est au fond un véritable *pacte* de vente et d'achat, un contrat d'échange. Mais, d'après le *Codex* (can. 730) : « *Non habetur simonia, cum temporale datur non pro re spirituali, sed ejus occasione ex justo titulo a sacris canonibus vel a legitima consuetudine recognito.* » Le juste titre, ici, est la manifestation publique d'une reconnaissance parfaitement légitime.

D'ailleurs, aucun donateur de prébende n'a mis en jeu le canonicat comme condition du versement de son capital, pas plus qu'aucun Evêque, assuré-

ment, ne s'est jamais, de son côté, compromis dans un engagement pareil. La nomination n'a que rarement coïncidé avec le cadeau et, au surplus, cette coïncidence, purement occasionnelle, ne serait en aucune façon répréhensible, encore que, pour pacifier les esprits prompts à se troubler, il valût mieux l'éviter.

Du reste, des prébendes ont été très souvent versées ou assurées (et non pas toujours, comme l'on dit couramment, « fondées » au sens canonique du mot) par des prêtres déjà chanoines honoraires qui n'ont guère reçu en retour que la maigre récompense de quelques stalles gagnées au chœur sur leurs confrères non « fondateurs, » sans parler des simples prêtres (ou laïques) qui, après avoir « fondé, » n'ont rien reçu du tout, et ne recevront jamais rien.

Il se peut qu'en cas de vacance d'une stalle capitulaire un chanoine « prébendé » ait été jugé digne de l'occuper, et qu'il soit ainsi entré au Chapitre avec sa prébende, devenue alors canoniale ; mais l'on peut tenir pour certain qu'aucun prébendé ne s'est cru le droit de pénétrer ainsi dans le *gremium Capituli*, et qu'aucun Evêque n'en a jamais fait la promesse formelle à personne.

Le fondateur d'une prébende (bénéficiale) peut subordonner son don à deux intentions différentes : tantôt il stipule (et c'est son plein droit dans les deux cas) qu'après sa mort sa « prébende » ira au Chapitre, soit pour augmenter la masse capitulaire, soit pour rester séparément attribuable à un canonicat déterminé ; ou bien, il stipule qu'après sa mort sa prébende restera ce qu'elle est, « bénéfice » extra-capitulaire, afin d'être attribuée, pour le service du chœur, au chanoine honoraire que l'Evêque jugera bon de désigner.

Les deux systèmes ont été pratiqués dans nos diocèses de France. Le premier est fort recommandable pour la reconstitution de nos Chapitres financièrement ruinés. Le second ne l'est pas moins, parce qu'il permet de ménager une situation de vie honorable, dans le voisinage du Chapitre, à des prêtres âgés ou invalides, malheureusement mieux dotés d'estime publique et de mérites que de fortune. Dans tous les cas, il semble bien que ces prébendés, si même leurs prébendes sont érigées en vrais bénéfices, n'ont que des *prébendes bénéficiales*, comme il en existait autrefois beaucoup à la suite et à côté des Chapitres, et non des *prébendes canoniales* leur donnant droit de faire partie du *gremium Capituli*.

Nous répétons que nous n'avons voulu, dans les explications qui précèdent, que rappeler des principes généraux théoriques de droit commun, susceptibles peut-être d'éclairer certains doutes, mais nullement suffisants pour qu'on en puisse dégager aucune conclusion générale applicable à tous les cas, très variés, qui peuvent se présenter dans nos diocèses de France, à propos de ce qu'on a pris l'habitude d'appeler, le plus souvent de manière peu correcte, des « chanoines prébendés. » Que chacun juge là-dessus ce qui se passe chez lui d'après des lumières empruntées aux circonstances locales, et se garde d'invoquer l'*Ami du Clergé* pour approuver ou critiquer un état de choses diocésain que l'*Ami du Clergé*, faute de le connaître, est tout le premier à présumer légitime et respectable.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Je viens de lire dans le *Jésus-Christ* du P. Leroy que les âmes des justes ressuscités au jour de la Résurrection du Sauveur jouissaient de la vision béatifique. Cette affirmation me surprit en sa concision. Jusque-là, j'avais toujours cru qu'aux Limbes les justes ne jouissaient que d'un bonheur naturel ; qu'en ce lieu, ils s'élevaient peut-être graduellement ou aussitôt après la mort avaient été élevés à un degré supérieur de véritable vie surnaturelle. Car j'imagine que la vie spirituelle était fort médiocre sur terre avant Notre-Seigneur. J'ai donc vite recouru au *De Novissimis* de Tanquerey ; je n'y ai pas trouvé la question traitée *ex professo*, mais seulement ceci : La visite de Notre-Seigneur aux limbes fit jouir les Saints de la vision béatifique, et c'est ainsi qu'il faut interpréter la parole de Notre-Seigneur : *Hodie mecum eris in paradiso*.

Le même auteur dit que le ciel est un vrai lieu. Les corps glorifiés ont-ils donc une vraie quantité comme ici-bas, relative à l'espace, tandis que Notre-Seigneur dans l'Eucharistie en est privé ? Ce serait un peu mon sentiment. Alors au jour de l'Ascension, ces ressuscités de Pâques seraient montés au ciel en un véritable lieu, avec les âmes des autres justes.

« Les auteurs » sont très bien faits, mais quand on veut trouver une réponse à une question, ils font mentir la parole de Notre-Seigneur : *Quærite et invenietis*. Il est vrai que Notre-Seigneur parlait des demandes faites à son Père, d'où l'adage : « Il vaut mieux s'adresser à Dieu qu'à ses Saints. »

2° Comment Notre-Seigneur qui n'est *entré* au ciel qu'au jour de son Ascension a-t-il pu dire au Bon Larron, le jour du Vendredi Saint : « *Hodie* mecum eris in Paradiso » ?

R. — Les justes qui reçurent aux limbes la visite du Sauveur étaient tous ceux qui avant Jésus-Christ avaient cru au Messie Rédempteur et avaient observé la Loi. Ils avaient été justifiés par la foi, d'une justification véritable qui conférait la justice et la sainteté.

C'est une erreur protestante de penser que la justification par la foi, celle dont fut gratifié Abraham le Père des croyants, n'était pas intérieure et réelle, mais seulement extérieure et fictive.

Parmi les catholiques, quelques théologiens ont agité la question de l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes des justes de l'Ancien Testament. Etait-il en eux substantiellement et personnellement comme dans les justes de la Loi Nouvelle, ou bien seulement par son activité opérante ? Autrement dit, les justes de l'Ancien Testament possédaient-ils vraiment par la grâce la vie surnaturelle qui fait de nous les enfants de

Dieu en nous rendant, suivant l'expression de S. Pierre, participants de la nature divine ?

Dans la première hypothèse, l'économie du salut trouvait une explication relativement facile. Le Juif par la foi et le parfait accomplissement de la Loi était justifié, c'est-à-dire qu'il méritait d'être inscrit au nombre des futurs participants du royaume messianique. Prophétisant en effet la délivrance finale du peuple de Dieu, Daniel (XII, 1) prédit « *qu'alors seront sauvés tous ceux qui seront inscrits dans le livre.* Et beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour un opprobre, pour une infamie éternelle. » Cependant, son salut ainsi assuré par la justification, le fidèle ne pouvait en recueillir les fruits et goûter les joies du royaume dès l'heure de sa mort, parce qu'il ne possédait pas encore les prémices de l'Esprit, la grâce sanctifiante, germe de la gloire. Il devait attendre aux limbes la venue du Christ lui apportant les dons de l'Esprit. Ainsi faudrait-il entendre la parole de l'Epître aux Hébreux, XI, 39-40 : « Cependant eux tous (les justes de l'Ancien Testament) que leur foi a rendus recommandables, n'ont pas obtenu l'objet de la promesse, parce que Dieu nous a fait une condition meilleure pour qu'ils n'obtinssent pas sans nous la perfection du bonheur. » Et celle de S. Pierre, I Petr. III, 19-20 ; IV, 6 : « Le Christ... est allé prêcher aux esprits en prison... L'Evangile a été aussi annoncé aux morts, afin que, condamnés, il est vrai, selon les hommes dans la chair, ils vivent selon Dieu dans l'esprit. » Le Christ serait allé dans sa descente aux limbes porter aux justes privés de la vision béatifique le don sanctificateur de l'Esprit qui donne la possibilité de voir Dieu face à face. Bref, il y aurait à faire une distinction entre la justification et la sanctification, la première acquise par le juste sur la terre et donnant droit à la seconde pour le jour futur de l'avènement au royaume éternel. Ce serait là un peu votre sentiment, la justice étant en quelque sorte le côté négatif du salut, possible avant la venue du Christ, la sanctification côté positif, possible seulement après la Rédemption. D'où la médiocrité de vie surnaturelle que vous supposez sous l'Ancienne Loi et l'élévation, que vous imaginez, des justes de l'Ancien Testament à la véritable vie surnaturelle seulement après leur mort.

Ce sentiment n'a point trouvé créance auprès de la grande majorité des théologiens. La justification et la sanctification entre lesquelles nous établissons une différence de concept, dans la réalité sont inséparables. Le même acte divin qui justifie le pécheur en détruisant en lui le péché engendre du même coup la grâce qui sanctifie. On n'imagine pas une âme exempte de péché qui soit privée de l'amitié de Dieu. C'est pourquoi « le juste *vit* de la foi. » Il a en lui la vie surnaturelle. La justification est « une justification *de vie,* » intérieure et véritable. La vie surnaturelle existait donc sur la terre avant le Christ, et en certaines âmes elle devait être fervente. Sans doute, elle n'avait pas pour s'alimenter les moyens que nous possédons, car l'Ancien Testament n'était que la figure du Nouveau et sa préparation. Notre tort est de voir les Juifs dans le formalisme des derniers temps, formalisme ruineux et destructeur de la vie intérieure. Mais qu'on relise l'admirable chap. XI de l'Epître aux Hébreux et l'on sera vite convaincu qu'Israël renfermait des âmes d'élite. L'auteur prenant l'histoire par les sommets se borne à citer quelques-uns des justes « que leur foi a rendus recommandables, » et pour exhorter les chrétiens de la Loi nouvelle il en appelle à « cette si grande nuée de témoins » de l'Ancienne Loi qui nous environnent. Or ce n'est pas après leur mort que ces justes furent élevés à la vie surnaturelle. *Status viæ finitur per mortem :* c'est vrai pour tous les hommes. La mort fixe le croyant dans l'état où elle le surprend, de grâce ou de péché.

Mais alors pourquoi le ciel était-il fermé aux justes de l'Ancienne Loi et la vision béatifique différée ? C'est parce qu'il ne convenait pas qu'ils fussent glorifiés avant le Christ qui est « l'auteur et le consommateur de notre foi. » Il faut se souvenir que le Christ est le pivot autour duquel gravite toute l'économie de la Rédemption du monde. Il a opéré le salut pour tous les hommes. Par sa mort il a détruit le péché sous sa double formalité de *reatus culpæ* et de *reatus pœnæ.* Mais qu'on le remarque bien, la faute peut être pardonnée sans que la peine due au péché soit pour cela enlevée : le *reatus culpæ* peut être effacé alors que le *reatus pœnæ* demeure jusqu'à ce que soit accomplie la satisfaction. Notre-Seigneur agissant au nom de l'humanité toute entière a soldé sur la croix, par un acte d'obéissance volontaire en déposant la vie, la peine attachée au péché contracté par toute l'humanité en la personne d'Adam. C'était donc seulement après ce paiement de la dette, après satisfaction donnée, que la peine édictée était enlevée : l'exclusion de la gloire. C'était donc seulement après la mort du Christ que l'humanité pouvait entrer au ciel et jouir de la vision béatifique. Voilà pourquoi les justes de l'Ancien Testament qui étaient justifiés par la foi au Christ, qui recevaient par avance pour leurs propres péchés l'application des mérites du sacrifice rédempteur, ne pouvaient cependant jouir de la vision béatifique : la peine portée contre l'humanité pécheresse en Adam n'était pas encore soldée.

C'est l'explication que donne S. Thomas, IIIa Pars, q. 52, art. 5, ad 2 : « Pendant leur vie, les saints Pères ont été délivrés par la foi du Christ de tout péché, tant du péché originel que du péché actuel, et de la peine due aux péchés actuels, mais pas de la peine due au péché originel, par laquelle ils étaient exclus de la gloire jusqu'à paiement de la rançon exigée pour le rachat de l'humanité. » N'avons-nous pas quelque chose d'analogue au purgatoire ? Les âmes en état de grâce sont retardées dans la vision béatifique jusqu'à satisfaction complète à la justice divine des peines dues à leurs

péchés. L'humanité était pareillement retardée dans la vision béatifique jusqu'à ce que fût expiée la peine de son péché. Voilà pourquoi les justes morts avant la venue du Sauveur étaient retenus aux limbes où ils jouissaient d'un bonheur relatif, incomplet, en attendant le jour de la délivrance. Alors quand le Christ, nouvel Adam, a payé la dette de l'humanité, son âme descend aux limbes pour porter aux justes le fruit de son sacrifice. Dès cet instant, dans leur prison les justes captifs sont mis en possession de la vision béatifique : ils voient Dieu face à face. C'est, en effet, en ce sens qu'il faut entendre la parole de Notre-Seigneur au bon larron : « Aujourd'hui, tu seras avec moi au paradis, » c'est-à-dire, « Aujourd'hui avec moi tu jouiras du bonheur des élus. » Car le terme de *paradis* sert à désigner ou bien l'Eden terrestre du premier jour, ou bien le lieu où sont les âmes béatifiées, ou enfin la vision béatifique elle-même. Or il est évident qu'en ce dernier sens seulement la parole de Notre-Seigneur trouve sa justification. Car les captifs des limbes ne quittèrent leur prison qu'au jour de l'Ascension pour faire cortège au Libérateur entrant triomphalement dans les cieux.

Parmi eux, plusieurs ressuscitèrent avec le Sauveur le dimanche matin. Se rangeant à cet avis de S. Thomas (*Suppl.*, q. 77, art. 1, ad 3), le P. Leroy a donc écrit fort justement que les âmes des justes ressuscités au jour de la Résurrection du Sauveur jouissaient de la vision béatifique. Il est permis cependant de penser différemment, et tous ne sont pas de l'avis du saint Docteur. S. Thomas *(l. c.)* distingue deux sortes de résurrections : l'une, semblable à celle de Lazare, ménagée pour la manifestation de la gloire de Dieu, est plutôt une ressuscitation qu'une vraie résurrection, « magis ressuscitatio quam vera resurrectio, » et doit être suivie d'une seconde mort ; l'autre, semblable à celle du Christ, est la vraie résurrection après laquelle on ne meurt plus. De quelle résurrection furent gratifiés les saints qui à la mort du Sauveur sortirent de leur tombeau ? A l'encontre de S. Jérôme opinant pour une résurrection du premier genre, S. Thomas admet comme plus probable une vraie résurrection comme celle de la fin du monde, qui donnant aux justes la vie immortelle leur permit de monter au ciel avec le Christ en corps et en âme. Une raison de convenance motive ce sentiment : pour attester la vérité de la résurrection du Sauveur, il était préférable que les saints témoins fussent eux-mêmes de vrais ressuscités.

Quoi qu'il en soit, au jour de l'Ascension, ces ressuscités et les âmes des justes retenues aux limbes, mais y jouissant déjà depuis la visite du Christ de la vision béatifique, firent à la suite du Sauveur leur entrée dans le ciel, c'est-à-dire dans le lieu-séjour des bienheureux. Car le ciel est un vrai lieu. Cette vérité ne fait l'objet d'aucune définition formelle de l'Eglise, mais elle ressort très catégoriquement de divers documents ecclésiastiques. Ainsi la Profession de foi imposée à Michel Paléologue porte : « Les âmes... sont reçues *dans* le ciel. » La Constitution de Benoît XII en 1336 définit que « les âmes de tous les saints... sont *dans* le ciel... avec le Christ. » Pareillement Eugène IV par la Bulle *Lætentur cœli*, en 1439, impose aux Grecs de confesser que « les âmes sont reçues *dans* le ciel. » Toutes expressions qui indiquent un lieu réel, un endroit désigné dans lequel Dieu se montre aux âmes dans la vision béatifique, et qui condamnaient déjà Luther commentant en ces termes la II^a Petr. : « Cherche qui voudra si les Bienheureux iront voleter dans les cieux ou sur la terre... Là où sera Dieu seront aussi les élus. »

Au reste, les écrivains sacrés en maints passages présentent le ciel comme la demeure où le Christ est assis à la droite de Dieu (Col. III, 1), au dessus de toute principauté, de toute autorité, de toute puissance et de tout nom qui se peut nommer (Eph. I, 21) ; la maison du Père qui renferme beaucoup de demeures, où Jésus va préparer une place à ses disciples, où il les prendra avec lui (Jo. XIV, 2-3).

La tradition chrétienne commentant les textes apostoliques est unanime à prêcher le ciel comme un séjour permanent, la demeure commune des élus, « le lieu céleste de la récompense incorruptible, séjour de la divinité et du Christ et royaume des élus. » Donnant libre cours à leur imagination, les auteurs se plaisent à décrire ce lieu de félicité. De là à chercher en quel endroit de l'espace il se place, il n'y a qu'un pas vite franchi et, la curiosité aidant, plusieurs proposèrent des solutions que l'Eglise n'a jamais regardées autrement que comme des hypothèses, ingénieuses parfois, mais n'engageant pas la foi. Le problème a même tenté les scolastiques à la suite des Pères. Mais de toutes leurs discussions un seul argument est bon à retenir : c'est que le ciel étant destiné à recevoir les corps glorieux, il doit être un lieu réel, un endroit déterminé de l'espace, un vrai lieu, comme le chante la liturgie, *locum refrigerii, lucis et pacis*.

Excellent argument que celui des scolastiques, qui repose sur la nature des corps ! On ne saurait objecter que les corps glorifiés seront changés et jouiront de propriétés nouvelles, l'impassibilité, la subtilité, l'agilité, la clarté, partant qu'ils ne sauraient plus garder de relations avec l'espace. C'est faux, car ces qualités n'excluent point en eux la quantité, fondement des relations avec le lieu. « Les élus, dit S. Thomas *(Suppl.*, q. 81, art. 2), ressusciteront avec la *quantité* que comporte la nature de chaque individu. » Et ailleurs *(In IV*, dist. 44, q. 2, a. 2, quæstiunc. 6) : « La subtilité n'enlève pas *la dimension* des corps glorieux. » L'illustre Docteur consacre ensuite presque en entier la quest. 83 à étudier les relations de cette quantité avec l'espace et le lieu. L'art. 5 prévoit et résout l'objection tirée de la présence du Christ dans l'Eucharistie.

Le corps glorieux du Christ n'est pas dans le saint sacrement de l'Eucharistie comme les corps

glorieux des ressuscités sont dans le lieu. Tandis que ceux-ci, en raison de leur quantité et de leur dimension propres, occupent dans l'espace un lieu déterminé égal à eux-mêmes, le corps glorieux du Christ dans l'Eucharistie n'est point contraint par cette nécessité et jouit de la faculté d'être tout entier sans altération dans une moindre comme dans une plus grande hostie consacrée, parce qu'il n'a point là sa quantité et ses dimensions propres. En effet, le corps glorieux du Christ est, en vertu de la transsubstantiation, présent dans l'Eucharistie *per modum substantiæ,* à la manière de la substance. Or la substance n'appartient pas à l'ordre sensible. Par elle-même, elle est inétendue, et si elle est située dans un lieu, c'est par les dimensions sensibles qui lui sont propres. Ainsi, avant la consécration, la substance du pain est localisée par ses accidents propres, sa quantité et ses dimensions. Après la consécration, la substance du pain a cessé pour faire place au corps du Christ qui alors est présent dans le lieu qu'occupait le pain parce qu'il est contenu sous les accidents, sous les dimensions du pain. Mais parce que ces accidents ne sont pas les siens, il n'est pas affecté par eux, il n'est pas mesuré par ces dimensions qui ne sont pas les siennes ni limité par le lieu qu'elles circonscrivent, « il n'est pas, dit S. Thomas (*l. c.*, art. 5, ad 1), localement dans le saint sacrement de l'autel, *corpus Christi in altaris sacramento non est localiter.* »

S. Thomas est entre tous, cher correspondant, un auteur qui ne fait pas mentir la parole évangélique. Cherchez auprès de lui et vous trouverez qu'il est encore bon de s'adresser aux Saints.

Q. — 1° Un prêtre de mes amis conserve dans sa bibliothèque un Catéchisme protestant qui lui fut remis par un converti *(sine licentia debita).* Le canon 2318 ne l'oblige-t-il pas à le détruire ?

2° De plus, le canon 1399 rappelle une défense portée par le droit naturel. Y a-t-il faute à ne pas tenir compte de cette défense ? La faute est-elle absolue, ou seulement dans la proportion du péril auquel on s'expose (nul pour le cas du Catéchisme) ?

3° Le canon 1399 doit-il être strictement appliqué pour tous les livres inscrits au catalogue de l'Index ? Au cas où un livre n'offre aucun danger pour un lecteur, le canon 1399 impose-t-il une faute ?

R. — Ad I. Le canon 2318 défend de lire et de retenir, il n'ordonne pas pour cela de détruire. On peut se défaire d'un livre prohibé en le déposant chez qui a l'autorisation de le garder, dans une bibliothèque de communauté par exemple, et sous la réserve que le bibliothécaire le mettra sous clef, ou autrement à l'abri des contacts indiscrets. A part le cas de livres prohibés qui ont, ou bien une valeur intrinsèque, ou bien sont, pour des raisons externes, dignes d'être conservés, le mieux, en règle générale, est de détruire, d'envoyer au pilon (après les avoir mis en miettes) les mauvais livres qui n'ont d'autre droit que de disparaître. Il en restera toujours trop. C'est, en somme, une besogne élémentaire de salubrité morale, publique et privée, à laquelle toute honnête conscience doit charitablement prêter son concours. Si le Catéchisme protestant en question est, en tant qu'ouvrage et volume, sans valeur sérieuse, qu'on le détruise. C'est tout ce qu'il y a de plus simple et de meilleur à faire pour répondre à la pensée de l'Eglise.

Ad II. *Ipso jure,* dit le can. 1399, et non pas seulement *jure naturali,* quoique, au fond, *propter periculum erroris et mali,* toutes ces prohibitions, même de simple droit ecclésiastique dans leur source immédiate, procèdent, en dernière analyse, du droit naturel.

Quoi qu'il en soit de cette considération théorique, nous sommes ici en présence d'une loi formelle, à caractère moral manifestement préceptif, émanant d'une autorité qui s'impose à la conscience. Il y a donc péché à la violer et péché absolu au sens que vous dites, c'est-à-dire indépendamment de la considération contingente du préjudice, réel ou nul, que peut causer à un sujet donné la fréquentation du livre condamné. La loi est ici basée *in præsumptione periculi communis* ainsi que parlent les moralistes et les canonistes, et non *in præsumptione facti contingentis.* Or, les lois de la première espèce obligent tout le monde sans exception, de par la seule autorité du précepte en soi. Il faut les observer, même dans l'hypothèse où, pour un cas en particulier, leur violation se trouverait être sans danger. Concluez de là ce qu'il faut conclure pour votre Catéchisme protestant.

Par contre, la permission dûment obtenue de lire un livre prohibé ne met pas le lecteur à l'abri de la faute qu'il pourrait commettre, v. g. *contra fidem* ou *contra mores,* dans le fait même de la lecture ; car, la permission donnée par voie d'autorité humaine positive, n'enlève rien à la rigueur connue du droit naturel qui défend de façon absolue le péché en quelque circonstance que ce soit. (Can. 1405, § 1).

Ad III. Voyez plutôt le can. 1396 qui dit ceci : « *Libri Apostolica Sede damnati ubique locorum prohibiti censeantur.* » Or, les livres qui figurent dans le catalogue officiel de l'Index sont certainement, d'une manière plus ou moins directe et explicite, réprouvés par le Saint-Siège. Tous ne sont pas interdits sous peine de censure, mais tous sont interdits. Le can. 1399, qui ne fait pas double emploi avec le 1396, énumère les principaux motifs généraux de prohibition, comme le faisaient autrefois et le font encore les règles générales de l'*Index* imprimées en tête du volume avec la Constit. *Officiorum* de Léon XIII.

L'*Index* et les diverses condamnations qui émanent couramment du St-Office ne font qu'appliquer ces règles à des « espèces » particulières plus importantes ou plus notoires.

Quant au cas où un livre n'offre aucun danger pour le lecteur, nous venons de le résoudre ci-dessus *ad II.*

Q. — L'*Ami* voudrait-il commenter le can. 530 sur l'ouverture de conscience ? Le § 1 est très clair ; mais le § 2 ne prête-t-il pas à discussion ? — Les uns en concluent que là seulement où les Supérieurs sont prêtres, les religieux sont invités à leur exposer leurs difficultés de conscience, et que par conséquent toute ouverture de conscience est maintenant supprimée chez les frères et chez les religieuses, même là où autrefois elle était habituelle. — Les autres au contraire soutiennent que l'ouverture de conscience peut encore être maintenue chez les frères et les religieuses en s'appuyant sur le 1er membre de phrase, complètement détaché du second. — En tout cas, une Supérieure peut-elle encore faire venir chez elle une à une toutes ses religieuses à une époque fixe, et à quoi doit se limiter cet entretien ?

R. — Le *Codex,* canonisant une réforme déjà presque ancienne, qui remonte à Léon XIII, interdit le compte ou ouverture de conscience en tant que exigé ou provoqué *quoquo modo* par les Supérieurs, mais non pas quand il procède de la volonté libre et spontanée des sujets. Soucieux de soustraire le plus possible la pleine indépendance du for interne aux influences indiscrètes et gênantes du for externe, le Législateur n'entend pas pour cela restreindre la liberté individuelle dans le plein droit qu'elle a sur ses propres secrets. Aussi, après la prohibition faite aux Supérieurs dans le § 1, a-t-il soin de déclarer au § 2 que les religieux et religieuses peuvent d'eux-mêmes, si bon leur semble, conserver l'ancienne pratique de l'ouverture de conscience. Mieux que cela : il les y engage et trouve convenable *(expedit)* ce témoignage de filiale confiance à l'égard des Supérieurs.

L'ouverture de conscience peut s'entendre de deux catégories de confidences assez distinctes : 1° celles où un cas de conscience *(quoad peccatum)* proprement dit est en jeu ; 2° toutes les autres, se rapportant à des matières de « direction, » au caractère, aux habitudes, aux passions, aux sentiments et inclinations, aux états d'âme enfin, et aussi, bien entendu, à ce qui concerne plus spécialement la pratique de la vie religieuse et l'observation de la règle.

Pour cette seconde catégorie, le sujet peut, sans inconvénient, avec avantage même *(expedit),* s'ouvrir — spontanément toujours — à un Supérieur ou à une Supérieure quelconques, laïques. C'est ce que dit le 1er membre de phrase : *imo expedit ut ipsi filiali cum fiducia Superiores adeant.*

Quant à la première catégorie de confidences, plus secrètes, touchant de plus près à l'ordre de la confession, théologiquement plus délicates à apprécier, le *Codex* donne nettement à entendre qu'il ne convient de les faire qu'à un Supérieur prêtre, lequel, parce que prêtre, est supposé connaître bien sa théologie morale, et avoir une suffisante expérience du confessionnal.

La formule, toutefois, n'est pas exclusive et nous ne voyons rien dans ce texte qui interdise positivement, v. g. à une religieuse, de s'ouvrir à sa Supérieure de ses *dubia et anxietates conscientiæ,* ou à celle-ci de les recevoir. C'est là cependant une anomalie dont Supérieures et religieuses sont suffisamment averties par le présent canon, et qu'en conséquence elles feront bien d'éviter, la religieuse s'abstenant de pareilles confidences, la Supérieure prenant soin de se déclarer incompétente et de les renvoyer au confesseur, quand on les lui apporte.

Très généralement la pratique dont vous parlez a été conservée, et elle pouvait l'être, à la condition néanmoins d'en retrancher l'abus d'autrefois, conformément au décret *Quemadmodum.* Le ou la Supérieure doit alors s'en tenir rigoureusement à l'attitude qui se résume dans cette question générale : « *Avez-vous quelque chose à me dire ?* » formule qu'on peut multiplier sur divers points de la vie religieuse externe, mais sans toucher *quoquo modo* aux affaires intérieures et secrètes de conscience.

Le fait de se présenter à jours fixes devant un Supérieur de communauté n'est pas sans analogie avec ce qui se passe par rapport aux confesseurs extraordinaires, dont le rôle est un peu, beaucoup même, celui qui convient aux Supérieurs *in casu,* toujours, bien entendu, à la condition d'attendre les confidences sans les provoquer.

La rédaction très étudiée, très prudente, de ce canon 530 met heureusement fin à une interprétation exagérée du décret *Quemadmodum,* où l'on a eu tort parfois de voir une interdiction absolue du « compte de conscience » dans les maisons religieuses. « Compte de conscience » est une expression fausse et fâcheuse. Il faudrait dire : « visite privée » ou « entretien de confiance, » ou tout autre chose dans ce genre-là, en dehors précisément des affaires proprement dites de conscience, qui ne regardent que le confesseur, le directeur spirituel, ou tout au moins un confident revêtu du caractère sacerdotal.

Mais, pourvu que la liberté des secrets de conscience soit pratiquement sauvegardée, loin d'être répréhensible, l'ouverture de cœur, sur tous autres chapitres, de la part des religieux et religieuses, à l'endroit de leurs Supérieurs ou Supérieures, est chose bonne, et peut être même chose excellente à tous points de vue, profitable à la fois aux sujets et à la communauté.

Q. — Dans le pays où je suis missionnaire, tout jeu où l'on joue une somme d'argent quelconque est strictement interdit par la loi civile.

1° Un voleur joue de l'argent volé et le perd. Le volé retrouve son bien entre les mains du gagnant et le reprend. Le voleur doit-il quelque chose au gagnant, avant toute sentence de justice ?

2° Un joueur perd de sa fortune personnelle ; il accuse calomnieusement le gagnant de tel ou tel délit et rentre ainsi dans ce qu'il avait perdu, sans compter que l'autre se voit infliger une forte amende. Le perdant-accusateur est-il tenu à quelque chose envers le gagnant ainsi dépouillé ?

R. — De sa nature le jeu n'est nullement opposé à la morale, même quand il revêt la forme de contrat en vertu duquel le perdant s'engage à payer au gagnant ou à lui céder ce qui est l'objet du jeu.

A condition cependant que les joueurs aient vraiment la propriété de l'enjeu ou puissent en disposer librement sans violer les droits de personne ; que les règles du jeu soient observées sans fraude ; et qu'il y ait une certaine *égalité* entre les joueurs, de telle sorte que les chances soient à peu près égales, ou que du moins, s'il y a du côté de l'un des joueurs une supériorité telle que toutes les chances soient en sa faveur, il en ait prévenu son partenaire.

Ceci concerne le jeu considéré en lui-même et abstraction faite de toute loi positive (civile ou ecclésiastique) qui l'interdirait. Si, en effet, une loi positive interdit le jeu, tout jeu ou tel jeu en particulier, il n'est plus permis aux sujets de la loi de s'y livrer. Encore faut-il, avant de prononcer absolument sur la nature de l'interdiction et ses conséquences morales pour les joueurs, se rendre compte de la portée exacte de la loi qui prohibe le jeu.

Si la loi est simplement *pénale*, imposant simplement une amende à ceux qui se livrent au jeu prohibé, il n'y a pas péché en soi à violer cette loi, mais seulement obligation de payer l'amende après condamnation.

Si la loi obligeait directement en conscience, il y aurait péché plus ou moins grave à la violer, selon la nature et l'importance de la matière.

Ceci au point de vue simplement *moral*. Mais il y a aussi à considérer l'effet de ces lois positives contre le jeu, au point de vue *de la justice*, et encore ici les conclusions seront différentes selon que la loi est *irritante* ou seulement *prohibante*.

Si la loi qui défend le jeu est *irritante*, elle enlève par là même aux joueurs tout droit sur le gain qu'ils auraient réalisé ; ils ne peuvent donc en exiger le paiement de celui qui a perdu, et si le paiement est déjà effectué, ils doivent rendre ce gain illicite et injuste, à moins qu'il n'y ait condonation spontanée de la part du perdant, légitime propriétaire de ce qu'il abandonne ainsi au gagnant.

Si la loi est simplement *prohibante*, elle ne rend point par elle-même le gain injuste ; de sorte que le gagnant peut le demander et le garder *tuta conscientia*, pourvu que toutes les conditions générales énumérées plus haut soient réalisées. Mais le perdant a aussi le droit de revendiquer devant la loi ce qu'il a déboursé et, après condamnation, le gagnant est obligé de lui restituer l'enjeu. Même, avant paiement, le perdant peut se refuser à payer l'enjeu, car dès lors qu'il peut le revendiquer devant les tribunaux après l'avoir payé, on ne peut pas raisonnablement l'obliger en conscience à faire un acte inutile, comme serait celui de payer pour revendiquer ensuite avec certitude d'être remboursé.

— Ces principes généraux brièvement rappelés, venons-en à la solution des cas proposés.

a) Celui qui met en enjeu un objet volé, sur lequel il n'a par conséquent aucun droit, fait un contrat injuste et nul de plein droit. Le gagnant, même quand il ne connaît pas la provenance de l'objet volé, ne peut acquérir aucun droit sur lui, dès lors qu'il appartient à un tiers, et il est tenu de le rendre à son légitime propriétaire. A plus forte raison serait-il tenu à cette restitution, s'il avait connu, avant le jeu, la provenance de l'enjeu.

Le perdant, de son côté, n'est tenu à rien envers le gagnant, — non seulement si celui-ci connaissait la provenance de l'objet mis en enjeu, car d'un contrat injuste des deux côtés ne peut sortir aucun droit, — mais même dans le cas où le vainqueur (le gagnant) aurait ignoré la provenance de l'objet, puisque le vaincu (le perdant) ne peut lui transmettre un droit quelconque sur un objet sur lequel il n'en a aucun lui-même. Ceci dans le cas où le vainqueur n'a subi aucun dommage autre que la restitution de l'objet gagné. Car, si ignorant totalement la provenance de l'objet et trompé par son partenaire, il subit, après coup, un dommage réel dans ses propres biens du fait du jeu auquel il s'est livré de bonne foi, le vaincu, *conscient de l'injustice*, est tenu de réparer le dommage subi par le vainqueur et dont il est la cause coupable.

Il n'a pas été fait état, dans la réponse, de la loi interdisant dans le pays tout jeu intéressé, parce que le droit naturel suffit pour trancher le cas tel qu'il est posé, et l'intervention de la loi positive rendant nulle toute convention de jeu ou la prohibant, n'ajouterait rien en fait à la solution donnée.

b) Celui qui, après avoir perdu au jeu ce qui lui appartient véritablement, recourt à la calomnie contre son heureux partenaire pour l'obliger à lui rendre l'objet gagné, pèche, sans aucun doute, en se servant d'un moyen injuste pour recouvrer le bien perdu au jeu. Bien plus, dans un lieu où aucune loi ne défend le jeu, il serait tenu à restitution envers le vainqueur auquel il ravit ainsi injustement ce sur quoi le jeu lui avait donné droit (en supposant que toutes les conditions requises pour que le jeu soit juste ont été réalisées).

Mais il faut raisonner différemment si le fait s'est produit dans un lieu où la loi civile interdit tout jeu intéressé, comme c'est le cas pour le pays d'où nous est venue la question à résoudre. Dès lors, en effet, que la loi positive enlève au vainqueur tout droit sur l'objet mis en enjeu, si elle est *irritante*, — ou au moins donne au vaincu le droit de le revendiquer, lorsqu'elle est simplement *prohibante*, — le vaincu conserve sur l'objet un droit qu'il peut légitimement faire valoir. Le moyen malhonnête auquel il a recouru, dans le cas présent, pour arriver à récupérer son bien, ne le prive pas du droit de le revendiquer et, dès lors, il ne peut être obligé en conscience de rendre au vainqueur le bien qu'il a récupéré en fait.

Dans cette solution il n'a été fait état que des droits respectifs du vainqueur et du vaincu dans un jeu prohibé par la loi positive, sans tenir aucun compte des conséquences funestes qu'a pu avoir, pour le vainqueur, la calomnie mise en œuvre par

le vaincu pour recouvrer son bien. Ceci est, en effet, une question à part, qui surgit ici accidentellement à l'occasion du jeu, mais qui, de sa nature, n'a aucun rapport avec le jeu. La solution en est donc indépendante de celle qu'on doit donner pour le jeu lui-même.

Le calomniateur est évidemment tenu à réparer tous les torts que sa calomnie a fait subir injustement à son partenaire, bien que, ainsi qu'il a été dit, il ne soit pas obligé, là où la loi interdit le jeu, à lui rendre l'objet qu'il avait perdu au jeu et que la calomnie lui a fait recouvrer.

Q. — Prêtre dans un établissement où est conservé le Saint-Sacrement, je puis porter la sainte Communion aux malades de l'extérieur ; mais si je veux le faire sans en référer au curé, je dois la porter *privatim* (Canon 849). Que faut-il entendre par là ? Et quelle raison est suffisante pour ce faire ?

R. — *Privatim* est opposé à *publice*. Les deux termes, par voie de corrélation, s'éclairent mutuellement. La publicité ne consiste pas dans le fait seul d'agiter une clochette ou de réunir un groupe de fidèles pour accompagner le St-Sacrement. Ce sont là des indices qui suffiraient, mais qui ne sont pas nécessaires. Le port de la sainte Eucharistie est public toutes les fois qu'il est extérieurement connaissable et constatable comme tel par n'importe qui sur la voie publique.

On peut épiloguer, ergoter, sur les signes extérieurs qui sont ou ne sont pas susceptibles de suggérer cette connaissance et constatation. Laissons ces minuties. Personne ne dira qu'il y a port *public* lorsqu'un prêtre, vêtu exactement comme n'importe quel ecclésiastique en cours de promenade, dissimule sous ses vêtements le surplis, l'étole, et surtout le ciboire. Personne ne dira qu'il y a port *privé* quand le prêtre se présente de telle sorte que les bons fidèles, non prévenus par ailleurs, comprennent fort bien de quoi il s'agit et n'hésitent pas à se découvrir ou même à s'agenouiller à son passage. Tenons-nous-en à ces deux données claires, et, pour qu'elles soient plus claires encore, supposons le port privé tout en noir, et le port public accompagné de toutes les solennités extérieures ordinaires.

Le canon 847 est formel : la règle est de ne porter la sainte Communion au dehors que *publice*. Règle sérieuse, grave, fondée sur des raisons théologiques et liturgiques trop connues pour qu'il soit besoin de les rappeler ici. Par *exception* à la règle, quand une juste et raisonnable cause le permet, plutôt que de priver un infirme de la sainte communion par souci de respecter la règle alors difficilement applicable, le port privé est autorisé : « *Ad infirmos publice sacra communio deferatur, nisi justa et rationabilis causa aliud suadeat.* » (C. 847).

Et le canon 849 § 1 donne bien à entendre implicitement que cette opération peut se faire en dehors du curé, sans son autorisation, sans même qu'il en soit informé, puisque seule est requise la permission au moins présumée du prêtre qui a la garde du St-Sacrement dans l'église ou chapelle d'où il est porté au malade : « *Communionem privatim ad infirmos quilibet sacerdos deferre potest, de venia saltem præsumpta sacerdotis, cui custodia Sanctissimi Sacramenti commissa est.* » (Can. 849, § 1).

Notons enfin que, si le port public de la sainte Eucharistie est en droit réservé au curé, cette réserve n'est pas, elle non plus, sans exception, ainsi que le déclare le can. 848 qui autorise un prêtre quelconque à porter publiquement, v. g. le viatique à un malade 1° en cas de nécessité, 2° en cas de permission simplement présumée de la part du curé ou de l'Ordinaire (Evêque, Vic. général).

De ces différentes dispositions du *Codex* il résulte :

1° Qu'il faut toujours, en règle générale, porter publiquement la sainte communion aux infirmes ;

2° Que cette fonction, en tant que publique, appartient au curé de la paroisse ;

3° Mais qu'un prêtre quelconque peut fort bien *prendre sur lui* de la remplir (publiquement) *a)* en cas de nécessité, lequel se présente facilement chez les moribonds ; *b)* dans tout cas (autre que le précédent) où il est raisonnablement fondé à *présumer* (faute d'avoir le temps de la demander) la permission du curé ou de l'Ordinaire du lieu ;

4° Que si dans un cas donné le port *public* de la sainte Eucharistie à un infirme (ou à des infirmes) présente un sérieux inconvénient, le port *privé* alors est permis à tout prêtre quelconque, en dehors du curé, avec la seule *venia* du « recteur » de la chapelle de départ ;

5° Enfin, qu'on doit dans ce dernier cas prendre toutes précautions que de droit pour sauvegarder soigneusement la révérence due à un si grand Sacrement : « *Quando privatim sacra communio infirmis ministratur, reverentiæ ac decentiæ tanto Sacramento debitæ sedulo consulatur.* » (Can. 849, § 2).

Voilà, pensons-nous, un résumé clair de la question. Un seul point mérite un complément d'explications. Qui est juge du bien-fondé de l'exception à la règle générale du port public ? Est-ce le prêtre intéressé, le curé, l'Ordinaire ? Le *Codex* ne le dit pas, et il n'avait pas à le dire, les principes généraux du droit pouvant suffisamment interpréter son silence.

Il faut distinguer : ou bien le diocèse est sous le régime du droit commun, sans législation particulière restrictive sur ce point-là ; ou bien une loi diocésaine existe qui interdit, sauf autorisation compétente, le port privé de la communion aux malades.

Dans la première hypothèse, l'interprétation de la *justa et rationabilis causa* n'étant réservée à personne, il faut conclure que tout prêtre quelconque peut se la permettre quand il est appelé à trancher ce *dubium*. La seconde hypothèse, au

contraire, impose le respect de la réserve légitime que formule la loi diocésaine (statuts, ordonnance, coutume) ; le terrain n'est plus libre, étant « occupé » par l'autorité épiscopale. C'est donc à celle-ci (ou à celle du curé, peut-être ?) qu'il faudrait soumettre le cas et demander ratification d'une exception éventuelle à la règle générale, renforcée par une prescription diocésaine positive.

Il nous semble toutefois que, dans cette dernière hypothèse, une autre distinction est encore à considérer : pour *un* cas transitoire, tout accidentel, il ne serait pas contraire à l'esprit du droit que le prêtre se permît d'apprécier seul les raisons excusantes du port privé. Quant au port privé *habituel*, sans référence à autorité compétente, il ne serait plus admissible.

Nous pensons même que cette réserve *de habitu* peut prudemment s'appliquer même à la première hypothèse. A moins d'avoir pour excuse une solide raison permanente et générale, ce port privé habituel de l'Eucharistie *a quolibet sacerdote*, en dehors de toute intervention de l'Ordinaire du lieu, serait bien difficile à légitimer. Or, les raisons d'excuse permanentes et générales sont de celles qui ressortissent normalement au jugement de l'Ordinaire, pour lesquelles il a compétence qualifiée d'appréciation ; et le prêtre en question agirait d'autant plus imprudemment en adoptant de lui-même, tout seul, cette manière « habituelle » d'agir, qu'il s'exposerait fort à se voir rappelé à l'ordre sur ce point *d'habitude* par l'Ordinaire, et restreint dans la faculté du port privé de l'Eucharistie que lui accorde le *Codex* à titre exceptionnel et, comme on dit, sous réserves que de droit.

LITURGIE

Q. — 1° Un prêtre qui bine, peut-il à la première messe consommer les hosties renfermées dans le ciboire ?

2° Un curé qui, le dimanche, chante la grand'messe vers 9 h. 1/2, s'il donne la communion vers 7 h. sans célébrer, peut-il alors consommer une partie des petites hosties et ne garder que le strict nécessaire pour la grand'messe ?

R. — Ad I. Le prêtre, bineur ou non, peut à la messe qu'il célèbre *tout ce qui est autorisé par les rubriques*. Or, que prescrit le Rituel, Tit. IV, ch. 1, n. 7, à propos des hosties destinées à la communion des fidèles ? « Sanctissimæ Eucharistiæ particulas frequenter renovabit. Hostiæ vero seu particulæ consecrandæ sint recentes ; et ubi eas consecraverit, *veteres* primo distribuat, *vel sumat.* » Nous n'étonnerons personne en disant que tel est le sentiment général des auteurs de marque, comme Quarti, Part. II, Tit. x, dub. 2 et 3 ; de Lugo, Disp. XV, n. 81 ; de Herdt, t. II, n. 161 ; Lehmkuhl, t. II, n. 132.

Ad II. Un prêtre, au contraire, qui donne la communion aux fidèles sans célébrer, n'est pas autorisé à consommer *in casu* la partie des hosties non utilisée, car il ne peut le faire qu'à une messe. La raison qu'en donne de Lugo, disp. XX, n. 43, c'est que la dispense accordée au bineur n'a rien de commun avec la communion *extra missam ;* l'indult permet bien à ce prêtre de communier deux fois, s'il célèbre deux fois, et même de consommer avant les ablutions les hosties qu'il n'a pu distribuer à la communion des fidèles, sans que cette multiplicité des espèces sacramentelles reçues moralement dans le même sacrifice change l'unité numérique du sacrement ; mais en consommant les hosties *extra missam,* il recevrait bel et bien le sacrement d'Eucharistie : alors il ne pourrait plus célébrer à 9 h. ½, puisqu'on ne doit régulièrement, sauf indult, recevoir la sainte communion qu'une fois le jour (Canon 857).

Q. — 1° L'assistance aux vêpres le dimanche n'étant nullement d'obligation pour les fidèles, l'officiant peut-il omettre à sa guise tel ou tel psaume ? Certains de mes confrères prétendent que du moment que l'on chante l'office, on doit le chanter selon les rubriques. Ont-ils raison ?

2° A l'offertoire le sous-diacre prend le voile huméral et en recouvre la patène qu'il tient élevée à la hauteur du visage jusqu'à la fin du *Pater*. Quel est le symbole de cette cérémonie ?

R. — Ad I. On ne peut tolérer la pratique (qui s'est introduite dans certaines églises) de ne chanter que quelques versets de tous les Psaumes, ou même seulement de quelques Psaumes, en omettant les autres, et cette pratique est à supprimer absolument : « et inducta praxis omnino eliminanda. » (S. R. C., 11 mars 1882, n. 3539, ad 3).

Ad II. L'usage de la patène dans le saint sacrifice est de la plus haute antiquité ; elle servait pendant toute la messe, et on y consacrait le corps de Jésus-Christ, d'après les plus anciens Sacramentaires de S. Grégoire, où se lit cette formule de bénédiction : « Consecramus et sanctificamus hanc patenam ad conficiendum in ea Corpus Domini nostri Jesu Christi. » Mais vers le VIIe siècle, où l'on déposa directement les pains à consacrer sur le corporal de l'autel, la patène devenait inutile depuis l'offertoire jusqu'au *Pater*.

On aurait pu sans doute laisser cette patène sous le corporal, si elle avait été aussi petite qu'à présent ; mais, vu son ampleur capable de gêner sur l'autel les mouvements du prêtre, on la confia à un acolyte qui la tenait dans ses mains, enveloppée d'un voile, au bas des degrés, et plus tard au sous-diacre, spécialement chargé par son ordination d'apporter les vases sacrés à l'oblation.

En somme, réduite à sa forme actuelle, la patène ainsi tenue au bas de l'autel n'est plus qu'un vestige de l'ancienne coutume et un souvenir du passé. Le sous-diacre la tient recouverte d'un voile, par respect pour le vase sacré ; il la tient un peu élevée, pour montrer qu'il est prêt à la donner quand il en sera besoin ; et il la reporte à l'autel à la fin du *Pater* pour la fraction de l'hostie, pour marquer que le moment de la communion ap-